



بین ب و الإسلا

ستانين المحمدة . ح











### بين الفترب والإستلام

تأثيف

د. محمد عمارة



العسواق اور رشد بين القوب والإسلام . الموتسعة ادا محمد عمارة . المسرف عساود دالما محمد إمرا مديسم شريح فسود عمار 4,004 م.

رفسراويت) 2004/1666 الترفيرالدولي ISBN 977-14-2582-X

(۱۹۷۵ محاصة الطبيس 21 ش العمد عراض با الهلسين ، السنرية د. كا الطبيعة (۱۹۱۵ - ۱۹۱۹ مالی ۱۹۷۸ مالی حس ما ۱۶ امیانیه اسرید (۱۹۵۸ و ۱۸۱۵ مالی) العاملة السنر (۱۹۸۸ مالی)

نطقوع (20 أنطقة القساعية الرابعة - مسلة السارس من الكوير. - المقطة (1920 - 1929 - المستقص - 1930 م) - 1930 - المريد الإكثروس للمطابع - 1930 م) المستقدمة المريد الإكثروس للمطابع - 1930 م)

هم قدر الدوروج الراحسين 18 أن كامل منتقي اللحضالة الفصافسترة - سن بن 10 القحيات - القصافسيرة بن 201 (100 من 100 منتقب 201 منتقب 201 منتقب 100 منت

المريد الالكتاروس لادار دانسج هداد متحددات المات مركد النو مع الاسكترمه الله شرسان الدريسة (رطسادي)

981) 430(6) ... - 13,6-14 pt - 14 - 15,6-15 (1) 14 - 15,0-16 (1)



موقع الفركة على الاسريب كأمة إمسارات شيركه بهسنة عمسر الطباعة واستدر والعربع تشترها على موقع الكبركة بالاسوالي 2711هـ www.nahaterenz.com الرحسو المالسيين 2731664

جميع الدقوق محموظة © الشركة تهضة معمر الطباعة والنشر والشوابع لا معرد مانح أن نشر ان مصرور أن تحرين أن حرم من هذا الكناد مام يرسية إلكترينة أه مسكانكمة من المحمدين أن خياف على الإعان كتاب عدد من المنات

#### نِي الألكة ا تمهيد

- (كان ابن رشد - آبر الوليد محمد إن احمد من احمد من وضد الدولة من رشد - (كان على المسلم المس

نقد مى علم (تكلام: (سامج الأقلة مى مسقاناته الذا) وفي النهم: (ومسل المثال ميا بين الحكمة والشريعة من الاتصال). وفي القدة : (بداياة العقيمة رجالية المتحصد) . وفي الحدة والأصب ولي القدة : (بداياة العقيمة رجالية المتحصد) . وفي الحاج والأصب وللصح والمنحمين كتاب المشمر) و (الاصبورية) في المحمل و إكلام على على الحكمة والأحم المتحصرية . وفي المساحلة - الشي عمارين الخيم مهادين إلى المحاليات) . أما مي المسلسقة - الشي صارين الخيم مهادين إلى المحاليات الله من الشعري والتأليف ما يزيد

وإذا كانت الشهرة باللمسعة قد طبت على ابن رشد ، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا القن في عصره ، وإنما لغلمة ملكة النفلسف عليه في كل من أو علم كتب فيه ، . فهو قد فلسف علم الكلام الإمسلامي ، فمارتفع بسراهيه عن جدل المتكلمين الذى فلب على الاحتبجاع فيه . وفلسف علم الفقه ، هندما جمل كتابه (بداية الجنهد) مرسرها في فلسفة احتلاف الفقهاء فهما اختلفوا فيه . . وكذلك كالا (فصل المقال و (تهافت النهادت) كتابين في فلسفة المنهج ، وحكمة الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين .

نلك حقائق لا بختلف فبها العارفون بأسي الوليد

وإذا كسال تاين الأيارة (٩٥٥ – ١٩٩٨هـ ١٩٩٩ – ١٢٦٠م) قسد أحاد التصوير لمكالة ابن رشد بين علماء عصره ، وفي سياق العلم الإسلامي والعالمي، عدما تحدث عنه فقال. •كانت الدرابة أغلب عليه من الرواية ، درس الفغه والأصول وعلم الكلام ، وغبر ذلك . ولم بنشأ بالأندلس مثله كمالا وعلمًا وفضلاً وكأن - على شرفه ـ أشد الناس تواضعًا وأخفضهم جناحًا ، عُني بالعلم من صغره إلى كبره ، حنى حكى عنه أنه لم بدع النظر ولا الضراءة منذ عقل إلا ليلة وماة أبيه وثبلة بناته على أهله ، وأنه سؤد فبما صنّف وقيد وأنّف واختصر نحوا من عشرة الاف ورقة . ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره . وكان بُفْزَعُ إلى فنواه في الطب كما بُفْزَعُ إلى فتواه في الفقه ، مع الحظ الواقر من الإعراب والآداب ، حتى حكى عنه أبو القاسم بن الطيلسان: أنه كنان يحفظ شمرى حبيب والمنبى ، ويكثر النمثيل بهما في مجلسه ، ويورد ذلك أحسن [1]. taly

<sup>(1)</sup> أرتبت ريمان (أس وشلك والرشدية) صن ٢٣٥ ، ٢٣٠ ، نوحمة عادر وعيش ، طبعه الذاهرة بينه ١٩٤٧ م

فإن أهمية هذا الوصف تتعدى تصوير االموسوعية -المتحصصة الابن رشد ، إلى الإشارة إلى كماله العلمي . وفصله الخلقي ، والنواضع الذي زان شرف مكانته الاجتماعية والعلمية ، فجعله جامعًا إلى العلم العدالة الجامعة التي

اشترطها الإسلام وحضارنه في العلماء فبل الأمراء ل.. فابن رشد، للذي كانت حباته الفكرية تحسيدًا للصراع الفكري بين نبارات الفلاسفة وفوق المنكلمين ، هو الدي يضع ضوابط

العدالة لهذا الصراع فبقول : فإن العالم ، بما هو عالم ، إما قصده . طلب الحق ، لا إيقاع الشكوك ونحيّر المقول ١١١٠ . وهو الداعي إلى أن نكون (حياة) العالم نجسيدًا الفكره، وذلك حنى يجد فكره طريقًا عهدة إلى القلوب والعفول دفاعًا نكون الأفاويل التي بحث بها على السب مضعة ، إذا كان الشيرون بها ذوى صلاح وحس

فعل . حتى نكون هذه الأشياء المذكورة هاهنا معلومة لنا وموجودة فبنا ، فإنه إذا وُجد فينا الخُلق الذي نحث علبه كان قولنا في

الحث علبه أشد إقناعًا ١١٥٠ . أما العدالة الجامعة بين إنصاف ذالأخرين، وبين الاعتصام باختي الذي نؤمن به كمسلمين ، فإن ابن رشد يحدد مسهاحها ، فيقول. وفقد يجب عليها إن ألقبنا لمن تقدم من الأم السالعة مذارًا في للوجودات ، واعتبارا لها ، يحسب ما افتصنه شرائط البرهان .

أن ننظر في الذي فالوه من ذلك ، وما أثبته في كنمهم ، فما كاك (١) (بهافت المهاصم) حن ١٧ عنعة القاهره سنة ١٣٢١هـ

(٢) (بلحيس الحطابة) من ١٤٠،١٤٠ ، كقيل د محمد سليم سائم طبعة العاهره

صها موافقا للحق قبلناه منهم ، وصررنا به ، وشكرتاهم عليه وما كان منها غير موافق للحق ، نبها عليه ، وحدرنا منه . وعدرناهم ١١١١.

وإدا كانت الأرص عهدة لدارسي دابن رشد الفيلسوف. أو داين رشد الفقيه ١ أو داين رشد الطبيب، وإنها ليست كذلك بالتسبة لدارسيه دمفكراء . . أي دارسي موقعه الفكري بين نبارات الفكر ومذاهب النظر والخبارات المطروحة على الأيم في النقدم والنهوض . ففي هذا المبدان احتدم اخلاف حول موفع ابن رشد ، منذ عصره . وحنى كتابة هذه الصفحات أ . . ولم يكن دسوء الظرء أو دالاختلاف في موقع ابن رشد س

مفاهب النظر وألوان الفكر ومذاهب التفدمه تابعًا مر عموص في منهاج فيلسوننا ، أو نفص في وصوح فكره ، يقدر ما كان بايعًا من «الهوى» حينًا ، ومن النظرة الجزئية وحبدة الجانب إلى فطاع معزول من فكره - عن نفية الفطاعات - في أعلب الأحابين ا

عاللين راوه شارخًا لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ق م) فند حملوه الإسلامين ، حَمَّلُوه على «الفلسفة» ، بللعتبي اليوباني . وعلى «العقلامية» التبي لا «مقل ا هيها , . فخلت هذه المطرات الحرثية لقطاعات مبنورة من أعمال أبي الولبد ، خلت س المهاج الذي

الخلفة الغيرة إلى الإصابة التي جاءت بها ارسامة المساوية الخلفة الخلفة الحقق المؤلفة المساوية الحقق المؤلفة الم بإطلاق الأمهما هذا بنان من اختاق قواحد – الذي أثراث الكتاب واخكمة – لهذا بالإنا عليقة الإنسان عزاز كان أفرسول بإلى فد يحت إلى الناس ليملمهم الكتاب واخكمة فرسا إصحة فيسهم وسولا عقيهم بالمثان

ويعلمهم الكتاب والحكمة وبركهم أو (٢٠ . وإذا كانت المُحكمة» - حما عرفها المُخدات المُحكمة» - حما عرفها المُخدات المُحكمة المُحدات المُحكمة المُحدات المُحدات

الفالحكمة - (عند ابن رشد) - هي النظر في الأشباء بحسب ما نفتصيه طبيعة البرهان أ<sup>10</sup> . والبرهان هو ، النظر بالعقل امي المودوات، أ<sup>10</sup> . قال هذا النظر هي الموجودات بالعقل هو الصبيل الإسلامي لمعرفة الصانع الواحد لهذه الموجودات – وفي قلك حوهر

(۱) سرود النجرة ، آية ۱۲۹ (۳) (تهانت التهافت) صر ۱۰۱ (4) (سبل القال) ص ۳۳ الدين وأولى مرافضه . . الان ذلك مر صحيحها والاحتجاباً في الوجودات ودلالة الستمة ميها . فإن من لا يعرف قصتمة لا يعرب المتمنع ، ومن لا يعرف المصناع الأمال يعرب المتمنع ، ومن لا يعرف المتمنع المصناع الأمال وذلك حداء الكتاب والإجداب هذا المتكدة – النظر الصاغلي وذلك حداء الترافضة . حاليظر الصاغلي والموافقة في المتوجفة المتمنع في المتوجفة المتمنع المتابعة والايال والأولان وما الأفسار إلاال الأولان والما الأفسار إلا الأسعوات والأولان وما

حلق الله من شيء كانا و افلا ينظرون إلى الإمل كيف حلقت وإلى السماء كيف رضعت : (1) = ويشتكرون في حلق السموات

والأرض إداً ، ، ، (١) .

فالنظر المعلى ، والفحص في للوجودات بالبرهان : محكمة إسلامية أوجها الشرع الأنها هي ملي الوصول في جود الدين والتناين – معرفة المات الإلمية – ومن هنا تأتى ملافة للواضاء ين طبه داخكمته وبين الشريطة في المضاح الإسلامي الحلى ساخة ابن رقب - . ويأتى صبطه اللكن يجز إسلامية الممكنة الألك هي الشريت لمسالة الإسلامية هي المنظر والفضاية والخلل الإسلامية للمسالة الرسادات . ويسادا بن رشد دمن كان أهلا للنظر . هو المذي جمع بين أمرين :

#### أحدهما : ذكاء العطرة .

(۱) للعبدر السليق عن ٢٦. (٤) سررة الحشر - انها ٣ (٣) سورة الإعراف ايا ١٨٠٥ (٥) سورة العاشية الأنتان ١٨٠١٧ (٣) سروه أن عمران . أنها ١٩٠١ (٦) (فصل العالمية عن ٣٤٤٣٢ والثامي : العدالة الشرعبة ، والفضيلة العلمبة والخلفية

لكن . ومع كل هذا الوصوح والنحديد في المتهاج الرشدي للنظر العفلي - الذي بلور فبه منهاج الإسلام - في حمل الحكمة العظلية قريضة إلهبة ، والأخت الرضيعة للشريعة السماوية - وهو المنهاج الدي شمهدت إبداعاته الفكرية لدفة تطبيغه له وشدة النزامة به - . . وقد احتلف الناس في الموقع الفكري لابن رشد اختلافا شديدا . . فوقف به المعض عند وذكاء الفطرة دون العدالة الشرعبة ، عندما رآوا في دحكمته؛ الفلسفة التي لا نلتوم

بالشريعة . ولا نعرض «إصابة العفل» على «إصابة النبوة» ط واشتط البعض قرأه داعبة لإذامة القلسمة - اللا إسلامية - على أتقاض الدين ١٤. ففرح أنطون (١٢٩١ - ١٣٤٠هـ ١٨٧٤ - ١٩٢٢م) - وهو علماني ماروتي - بفول : اإن فلسمة ابن رشد هبارة عن مذهب مادي (t) . (alatin (t)

والفس بوحثا فمر ، يفول ، فإن ابن رشد هو أبعد فالاسفة العوب ، بعد المعرى ، عن الإسلام؛ (٢) . والذكتور مراد وهبة - وهو اماركسي - من إحواننا الأقباط -وأسناذ للعلسمة العربية، يقول ١ «إن ابن رشد يُخضع الدين

<sup>(</sup>۱) للعبدر السابق من ۲۸

<sup>(</sup>ان رشد) حـ٣ ص ٣١ طعة بيروت ، الصحة الكالوليكيه

للحفل . . وداعية لفصل الدين عن الدولة . ومؤسس للنوير العربي والعلمائية الغربية (١١) .

ولقد جاءت هذه الأحكام - مع افتراص حسن النية وسلامة الطوية - من أن هؤلاء الباحثين قد انطلقوا للحكم على ابن رشد من دراستهم لنهار «الرشدين اللاتي» ، قدى صارع الكنيسة الكاثوليكية مي أوروبا إمان بدايات النهصة الأوروبية - والذي لعب دورًا ملحوطًا في التأسيس للتنوير والعلمانية - بحسبوا مفالات «الرشدين اللاتين» على فيلسوف فرطبة المسلم عبر باظرين إلى

الدراسات الحادة والكثيرة التي فؤمت فلسفة أبن رشد ، وحدّدت موفعه الفكرى انطلافًا من إبداعاته الفكرية وإصافاته وانتقاداته المبثوثة عي شروحه على أرسطو ، وفي ضوء مقارنة هذه الإبداعات بمفاولات الرئسديس اللانبن، . وهي الدرامسات الني جملت ترينان؛ (١٨٢٣ - ١٨٩٢م) - وهو أبرز دارسي ابن رشــــد مــ فلاسفة العرب المحدثين - يفول: ١٥ل الفدر قد حرى بأن بكون ابن رشد ذريعة لأنطلاق أشد الأحقاد اختلاقا ، وأشد صروب الصراع العقلي عناً ؛ كما جرى بأن بكون اسمه علمًا يخفق على نلك الأراء التي لم بفكر فبها مطلقا على وجه الناكيد؛ [1] [. وجعلت اأسين بلاسيوس؛ (١٨٧١ -١٩٤٤م) - وهو من أبرز

المستشرفين الغربيين ، وأخبرهم بنراث الإسلام ، وأعدلهم أحكاما بقول الإن من الواجب أن نشير إلى تلك الفكرة الوهمية الني

<sup>(</sup>١) (مدحل إلى التوبر) ص ١٤١ ، ١٥٩ ، ١٤٩ طبعة القاهرة والكوب ١٩٩٤م (٢) د محمود قاسم (بطرية المرفة عند ابن رشد وتأويلها لذي توما الأكويس) سر 11 وطعة القامر وكتبة الألحاء المدرية

كان جميع المؤرخين ضحية لها . وهي أنهم متى وجدوا جماعة من المدرسيين، الدبن نطلق عليهم في المصور الوسطى ، وفي عصر النهضة ، اسم «الرشدين» ، فإنهم لا يترددون أن يلقوا على رأس ابن رشد كل النظريات الني تشمسر بها هذه

· (1) : \$ | 1 |

كما جعلت الإمام محمد عبده (١٢٩٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ -

١٩١٥م) وهو من أفقه الناس بإبداعات ابن رشند - بقول - عي خشام بقده لأراء درح أنطون . . وبعد عرض فلسفي لمذهب اس

رشد - : القهل بعد هذا يُعد الفيلسوف مادياً ، ومذهبه مذهبًا

ماديًّا قاعدته العلم ؟! . . لا . . بل إلهي ، ومذهبه مذهب إلهي

قاعدته العلم ، فاثل بخلود النفس ، وسعادنها وشقائها وعذابها (t)0, . (e),

لفد أرادت النهصة الغربية الحديثة - بالوضعبة . والعلمانية -وعقلامية التموير - اللاديمية - إذامة فطيعة معرفية مع اللاهوت

التصراني، وحلف اجملته العشرصة، من سيآق نطورها الحضاري، لنأسبس بهصتها الحديثة على نراثها الإعريض. فقدمت لللك نظرية الحفيقتين :

(١) العفلية العلمية الوضعية . . التي نؤسس عليها النهصة . (ب) والدينية الني لا نحصه لناهج العلم ، ولا نرفي إلى

مستوى اخفيفة العلمية

(١) الرحم السديق ص ٢١، ٢٠

ولقد سيوا القول باختيفتين إلى اين رشد . وسمى فريق من روّاه هذه الدونوا أعصبهم الإرشدين و لقد كانوا - في اختيفة منطقين من الأرسطية - كسيا وأوها في ضروح اين رشد لأرسطو وليس من الرشدية - التي قد صها ابن رشد في إبداعه الخاص . وعن منا جاءت جناية النظرة الجزئية ، وحيدا بأبدائية ، الهؤلاء الذين لم يروا من اين رشد صوى الشروح على أعمال فيلسوف اليونان .

وإذا كان مرح أنطون – وهو طليعة العرب الذبن نظوا هذه النظرة المغلوطة إلى لعننا العربية - إنما صنع ذلك ، وهو يؤسس - مع مجموعة المثقفين الموارنة الذبن سعوا - تحت مظلة السلطة الاستعمارية في بلادنا - إلى إحلال النموذج العربي في التهصة والتقدم - التموذح الوضعي العلماني - محل التموذج الإسلامي الحامع ، بشمولية منهاجه ، بين الدين وسائر مبادين العصران الدنيوي - فسعى إلى الاحتماء بعبلسوف مسلم ، وهو يقدم الخيار الحضاري اللا إسلامي إلى الأمة المسلمة فإن خلفاء فرح أنطون - الذبن تحاوزوا «وصعبته المنطقية» ، النبي حاورت بين «الدين» و والعلم؛ ، مع الفصل بينهما - إلى بالوصعية المادية؛ ، التي تنحاوز الدين، يتأويله ، فتحضعه للعلم والعفل - إحضاع إلغاء ، ولبس وفوقا عند القحص والنظر والففه - . . هؤلاء التَّلَفاء بصنعون البوم . . عي مواحهة نعاطم ظاهرة الإحباء الإسلامي - دات الصنبع مع ابن رشد . صنيع الاستدعاء القسرى لقبلسوف فرطبة ، بأعلد والساتر؛ الذي بنحصون به ، وهم بحاولون إفامة

نظيمة معرفية مع الإسلام ، وذلك بإحلال التنهير الغربي -والمسائية الدونية اللاونية - معرا رجل الله بين الطبيعي الطبيعية محل مؤلا للسماء عن الأرض رجل الطبيعية الطبيعية محل الدين السمادي ، واستيد الاعاما وكاملا اللسبيء ، ببلغلاني ، و الملعلق مالياتية المرسمة ، بالسبادة الشرحية -يحسبان الهذاء الثنائيات في الإسلام ، كمما هي في الفكر الغربي ، من المتابلات . . المتالقات . .

بريي ، من «المتفايلات . . المتناقضات» . . ولقد سلكوا إلى ذلك أيوابا عدة ، في مقدمتها ، ومن أهمها .

والطف سلافرا إلى مدات ايون حدة ، في مصادميه ، وين صعيد وين صعيد المرتبط للقصيا ابن رشد : دهوة إلى نيش الخيار الغربي ودعوقهم إلى إسجاء فلسفة ابن رشد : دهوة إلى نيش الخيار الغربي الغربي المماشية على المتقدم والتهوض و دون موارية أو أواويل أ— الأمر والذي جمالا نحمال في المشاب عمال برية لشكر كسند للشكر خديد للكرك عبد حكمية للمحتجد عليه والمريد والإسلامي ، وأمريد حكيمة لمكون عن والإسلامي ، وأمريد الخيارات الإصلام ، وأمريد الخيارات الإصلام ، وأمريد المكتب عليه المتاويات الإصلام ، والمراد المكتب عليه المتاويات الإصلام ، والمرد المكتب المتاويات الإصلام ، والمتارك المتاركة المتاركة

\* =

## الدعوى 🔷

يقول أصحاب هذه الدعوى - الابلديدة الفدية» – التي تربط ين رضله يقولون دالرشديين للانبرياء ويتأسيس للنتوبر الدوس والطمانية القويية , إن الانهامات التي أصدوها أصفت باريس ، في مارس صفة ۱۳۷۷م ، والتي حرصت ثلاث عشرة قنصية فكورة للرشدين اللابن ومنها

- ١ إنكارهم علم الله للجزئيات الحادثة . .
- ٢ وإبكار العناية الإلهبة فيما بحص الأفعال الإنسانية . .
  - ٣ وفولهم بقدم العالم
  - ٤ وتقديم الفلسمة على الشويعة . .
    - ٥ وإنكارهم الخوارق والمعجزات
- ٦ وقولهم بحقيقتين محتلفتين ، فلسمية ودينية ، وصادفنين معا
- يفولون . إن هذه المتضابا هي أنكار ومقولات رشدية . وأل المصها «هو بقارية «أخشيلية الروجية»، وصفاها «الكان صدق نتيحتي متناقضين في أن أو واحد » أي إحداهم استادة في محال المقل والملسقة ، والأخرى صادقة في محال الإيمان الديني وأن المقل من رشد - هدا، قد الروت تيازًا رشديًا في أوروبا أسهم في
  - الإصلاح الديني وفي الننوير؛ (١) .

يريستم مي مدور ميحس في آصرولها . . ومحني نقلك آن لكل في الكتاب من عبر ميحس في آصرولها . . ومحني نقلك آن لكل نايما للاحراء نايما للاحراء ويشيك نقد كتور مراد وجه - منجاوزا دعوى مرح أنظرت مغارل . ويشيك نقد كتور مراد وجه - منجاوزا دعوى مرح أنظرت مغارل . زار ابن رقد بكشم اللادين للعلق بقضاح للادن العلق بقضاح الانتقال مؤد لدون ابن ابن رقد بكشم الانتقال مؤد لدون النواز والمثلل مؤد الدون العلق مؤد الدون العلق الدون ال

على آلتأويل من آخل الكشف من المعنى الباطن للنص الدينى الذى ينشق ومنتشبات المعلل ، واصنفه أن هذا القصيرم صن التأويل لاين وشد هو الذى أصبح مقبولا في أوروبا بدا أصبح أساسا لما يسمى به «الهرسيوطيفا» أى علم التأويل <sup>(4)</sup> وسعن ان لقع – مكتفرت في رد دعوى – نأسيس إين رشد

وبحن لن نفع – مكتفين - في ود دعوى – نأسيس ابن رشد لعلم النّاويل ، ععناه الوضعي الغربي – والذي يعني تحاور الدين وإخصاعه للعفل - لن يغف عبد تنافض هذه الدعوى مع ما فاله صاحبها من أن هذا التأويل الغربي قديم فدم الفلسفة اليوبانية relimes بهرمس Hermeneuses الهاعلافة بهرمس Hermes . . والهرمنيوطيقا واحد سن مؤلفات أرسطو - عن الهرمبوطبقا Pul

وإنما سنعمد إلى الإبداع الفكرى لامن رشد ، عارضين مفولات «الرشديين اللاتي» على هذا الإبداع . لنرى هل هناك نسب حفيض يين هذه المفولات وبين فكر أبي الوليد؟ . . . ولنتبين حقيفة الموقع الفكري لقبلسوف فرطمة من مذاهب النظر ونيارات القكر ومذاهب الأنم مي التقدم والنهوص . .

<sup>(</sup>١) الرحم السابق ص ١٣٩

## ١ - العلد الالهي بالحزنيات

لفد كان النكار الرشديّين اللانين، علم الله \_ سبحانه ونعالى \_ للجزئبات الحادثة ، هو قهمهم لمقتضى النصور الأرسطى لنطاق فعل الدات الإلهبة . قالله ، في ذلك التصور ، قد خلل العالم ، وحركه ، تم أصبح لا يدري من أمر ندبيره شبئا . . فهو كصابع الساعة ، الذي التهت علافته بها بعد صنعه لها . . ومن ثم ههو لا يعلم ما يحدث في هذا العالم من حزليات . . وليس هكذا التصور الإسالامي لنطاق

معل وندبير ورعابة الذات الإلهبة لكل الموجودات . . فائه لبس محرد خالق للعالم ، وإنما هو أبضًا مدير للكون المادي والاحتصاع السئسري . . والقرآن بغدم هذا النعسور الذالا له الخلق والأمر تسارك الله وب العالمين عالاً ح قال فمن ويكما يا موسى قال وبنا الذي اعظي كُل شيء حلفهُ نه هدئ ۽ (٢) في مقابل النصور الوثني

الحاهلي - للمائل للتصور الأرسطي - ٢٠ ولني سالنهم مي حلق السموات والأرص وسحر الشمس والقمر ليفول الله ١٣١٠ . والذي حمدلهم يرجمون عا وراء داخلن، من النميسر والعلم بالجرائبات الحادثة . إلى الطواعيت والأوثان . . ضامحاني لله . والتدبير لعبر الله

ولفد كان فكر ابن رشد في هذه القضية إسلاميا خالصا

هافت صبحنانه ونعالی عدمه عالم بالحرقیات ، کما هر عالم بالکلبات . اکن هدا العلم الالهی معاول للمتنا الاساسی الان علمنا الاسانی صادر عن الوجودات و وکستی عنها ، و متمعر پتخبرها ، ومعلول لها . بینما الحلم الالهی سبب می وجود هده الوجودات . فالخارد لیست بی الکمل واطوائی می العلم الالهی

الموجودات .. فالمغايرة ليست بين الكلى والجوالي هي العلم الإنهي - وإنما هي بين كل العلم الإلهي وبين علم الإنسان .. وإن علمنا معلول للمعلوم به . دههو محدّث بحدوثه ، ومنعمر منعمره ، وعلم الله \_ صمحانه \_ بالوجود على مغابل هذا ، وزم علة منعمره ، وعلم الله \_ صمحانه \_ بالوجود على مغابل هذا ، وزم علة

إن علمتنا معلول للمعلوم به . ديهو شحنات بحدوثه ، ومنعبر منعرب ، وطبع الله حسحناته – بالوجود على مقابل هذا ، واره عله المعلوم قلدى هو الموجود ، فعن شبابه المعلمين أحددهما بالأخر وغذ جعل قرات المثانيالات وحواصيعها واحدة ، وذلك غابة بالميالي وكجه بأمواهم على المشائبين أن يقولوا : إنه حسيحات — لا يعلم وكجه بأمواهم على المشائبين أن يقولوا : إنه حسيحات — لا يعلم

جما وارضاد التخابلات وجوامهها واحقة ، وقالف طابة الجالي وكعب أيّوقام على الشادين أن بطواراً إلى حسيماء - لا يطا بالحام الشاعم إخرابيات وارهم يورن أن الرؤيا المسافقة تتصمن الإنظرات بالجرايات اخالاة في الزمان المستقبل ، وأن قلك القام والمستوفى عليه بالماااً ، فقالهم الخلفة للدين لين الماليات المناسبة المالية المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة على المناسبة ع

وإذا كاست التعمورات الأرسطية والوئتية – وكذلك التعمور التعمراني – لنطاق فعل الذات الإلهية ، واثني تراه مجرد حالق للعالم ، غير مدير له ، متدع ما لفيصر لفيصر وما لله لله . هي

<sup>(</sup>۱) (قصل للقالم) ص ۳۹ وانظر كذلك (بهانت النهامت) ص ۳۹ ، ۱۹۲ ، ۱۹۲ ، ۲۱) صميمة في العلم الإلهي (عميل القال) مين ۷۰

التطاقعات للتصور العلماني ، الذي يحرر السالم من حاكسية (التربية الإنهية ، فإن قبط اين هذه بالدو وسالي ... من المضاول للكول و مرجعه على التهديل من المصاور المعاني والسويل عليه ، ١٠ ، ويصحه على التهديل من التصور الطماني المطاق من ومعل وتعبير المائه الإلهية ، ومن الم ينفي صلافة فكره بناسين العلمانية الدولية .. ، كما ينفي صلافة هذا المثانية ... المائية على العلم الإلهي للكورة على العلمانية الدولية ... ، كما ينفي علاقة هذا المثانية ... ، كما ينفي علاقة هذا المثانية هذا المثانية ... ، كما ينفي علاقة هذا المثانية ... ، كما ينفي علاقة هذا المثانية ... ، كما ينفي على العلم الإلهي في قبل العلم الإلهي

9 4

بالجزئيات . .



وإذا كان «الرشديون اللاتيءة قد أسسوا تتوبرا وصديا وماديا ينف بالإنسان عند حدود هذا العالم ء منكرا الحماية الإلهية قبما وحص نتابير الإنسان وأقماله الإنسانية دان ابن رشد – الذي وقص أفلة المنكلمين الني استثلوا بها على وجود الذات الإلهية – قد حصر هذه الأفلة في طيلين الثين .

اوتهمه دليل العناية الإلهية بالإنسان، وخلق جميع الموجودات من أجل العناية به .

وقاييهمد اختراع الله \_ سبحانه وتعالى \_ جواهر الأشباء والموحودات . مقال عن تطبق المسابقة و الاختراع : «إنه إذا استشرى الكتاب العزيز ، وصابت الطريقة الشرعمة – التي شه الكتاب المتريز عليها ، وإعتمانها الصحابة - للإفرار بوجود البارى سبحانه ، تلخصر في جنسي "

أحدهما طريق الوفوف على العنابة بالإنسان ، وخلق جميع الموجودات من أجلها ، وليسمُ هذه : دليل العنابة .

والطويقية المسافيية : ما يظهرو من احتبراع حواهر الأشبياء الموحوات ، مثل اختبراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعفل ، ولنسمَّ هذه دليل الاختراع ١٩٠٠ .

والعقل ۽ ولئسم هذه - فليل الاختراع ١١٠٠ . (١) انتها الائلة) من افتا ، وائمة وانية وانيت - محدد ثاب طبعة اسام دست

Aldea

وفي علاقة الطنابة الإلهية، والشعار واقتصاء الزاهيين بالا نمال الإسانية بالا يعن ابن رفسه وجالاً لاى شهد بين مذهب الإسلامي وبين المذاهب الإسلامية المتواول العربي فهو الإسلامي بينا أن الالزادة الإسانية، في الفصل والشراف إنا يتختان مي إيجادها وفي تحديد سائل فمانها العراس والطاروات والأسبان المنافقة والأسبان وتر حوله، بال والي

واللاجاسة وفي عضية نساق مضافية الموراض وتطورها والصحيحة والمستجدة والمستجدة على الإستادات التي خطافية المحافظة محال الإستادات محركات يتخلق المؤسسات القاملة وصياعته ونقطاته وقدرت والقصل الإنسانيات محركات يتخلق الله وعيامته ونقطاته وقدرت بها أن كانتحب أشباء هي أن كانت الأكتب المستجدة للإن المحافظة المراكز لما كان الالاكتبائية المائلة الأنساء أمن منظرة ووزال المواثق عنها، وأنت الأنت والأنساء أمن مضارح ووزال المواثق عنها، وأنت والأنت والأنساء أمن بين جسرا الأ

بؤرادندا ، ومواهدة الأفعال التي مت خارج لها ، وهي المعبر علها ، وهي المعبر علها ، وهو العبار الله المنظوم الله من خارج ليست هي متحمة للأفعال التي زور فدنها أو عالقة عنها قفط ، بل هي السبب في للأفعال التي زور فدنها أو عالقة عنها قفط ، بل هي السبب في التي أن المنظوم المن

والنظام الخدود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة ، أعنى التي لا تنخل ، هو القضاء والضدر الذي كتب الله سابلي سـ على عباده وهو اللوح الخفوظه(١)

ترخامة وقدير أمره والمنابة الإلهيمية محيطة بالإسسان: ترخامة وقدير أمره و ونسهم في تحديد قمله وتركه و بل ونسهم في صبح إرادة القمل والشرك قدى الإسسان . . فاين من هذا المدهب الرشدى و والرشدية الإسلامية» إنكار العناية الإلهيمية عند والرشدين الانزيزة ؟ ! .

ومي صدره مثا الربط الرضدى بين الأممال الإنسانية الإراهية وبن العناية الإلهية ، ارى مدهب إن رشد من السيبية معلى حين أجدمت شخاصة المتوريق الخريق على والتماماء الطبيعية . بلغائها ، وإستختائها – في إطراق الشيئيات – للأسباب الثانية ، الهوجودة في ظهارهم أوقراها ، من أنه أسباب موق الطبيعية . وروادها . خفه الإسباب موق الطبيعية . الأصباب الطبيعية إلى مسيب الأسباب وموجدها - سبحاه - وتشلى، فوفي فون المرافق بين الأسباب والسبات ابنه على أن مع هذا الملاقة - صلاقة السبيب - أر إلكارها بوقتا بي مذهب «المستقة» و الملاقية - فيقول: إنه ومتى ومنا الأسهاب والسبات لم يكن هيئا شيء يُردُه على القائلين بالأهاق اعتى الذين وفواون "لا صانع مهنا ، وأثاة جمع ما حدث في هذا المالم إنا هو عن الأسباب المدرة الأ

القائول بملاقة الأسباب بالسيات - برأى امن رشد - لايم لكل مؤمن يوجود فامل وموجد للوجود - وهذا تقوش الشاهب للايمة - ولكن قيام هلافة السيبية بين الأسباب والسيمات لايمنى عند ابن رشد، إنكار الفصل الإلهي، بالسياب خصيم لايمنى، وقائمة طبيات ووقوات . ويقيا من حيث من من من المسائلات - معل الأسباب وبين سلطان حالها مطها - وبن ثم على للسيات - ومن ماعظم علم المشاخة ومضل الكماميات المناسلة على المسائلات المناسبة وبين سيافة هذا لللمياب - الذي يقيي الحالات القنط حول وفي صيافة هذا لللمياب - الذي يقيي الحالات القنط حول

السبية في الفكر الإسلامي - يقول ابن رشدة و بؤانا الذي ذات التكليم من الأشمية إلى هذا القول - ( من علاقة المعروفية المعروفية المعروفية المعروفية المعروفية المنافقة المعروفية التي رقطة المعلمية التي رقطة المعروفية التي مهاء كما ركب مها المعروف واشر تكل من المعروفية المعرفة المع

م يفسدم ابن رشسد الحل لهسذا الدي أشكل على بعص المنكلمين ، مي قبول : فوهيهات ، لا صاعل ههنا إلا الله ، إذْ كَانَ مخترع الأسباب وكونها أسبابا مؤثرة هو بإدنه وحعظه لوجودها وأبصا ، فإبهم حافوا أن بدحل عليهم س القول بالأسباب الطبيعية أن يكون العالم صادرًا عن سبب طبيعي ، ولو علموا أن الطبيعة مصنوعة ، وأنه لا شيء أدل على الصابع من وجود موجود بهذه الصفة في الإحكام ، لعلموا أن الفائل بنفي الطبيعة فد أسقط جزءا عظيما من موجودات الاستدلال على وجود الصانع العالم ، بجحد، جزءا من موجودات الله . وذلك أن من جحد حنسا من الخلوقات الموجودات فقد جحد فعلاً من أفعال الخالق ـ سبحانه ـ ويقرب هذا من جحد صفة من صفاته . إن من ححد كون الأسباب مؤثرة بإذن الله في مُسبَبانها ، فإنه قد أبطل الحكمة وأنطل العلم ، وذلك أن العلم هو معرفة الأشباء بأسبابها ، والحكمة هي المعرفة بالأسباب العائية ، والدول بإنكار الأسماب حملة هو قول غريب جدا عن طباع الناس١١١٠

ويهذأ المذهب الرشدى من فالمنابة الإلهية» . وفي السبية - السية السي وضعياً المنابة الإلهية» . وفي السبية - السي وضعياً عن واشده على المنابة التوبر المربى - المنابة التنوير المربى - المنابة التنابة المنابة المنا

<sup>400</sup> 

<sup>1)</sup> الأصدو السابق) ص7-1 ( 7-1 ( 7-1 ( 7-1

# → قِدُم العالم →

أما دهوى قدّم العالم، التي قال بها فالرشدون اللانيز» – ومن يمدهم كل المدارس الرضعية وللدوة في قلسفة التدور الخرس – فإن ابن رشد يقدم ميها ماحيا يضرحها من هذا الاستغطاب الدي فام إزاءها بين الملاسفة القدماء وبين المتكلمين الإسلاميين . ليلول

وأما مسألة فلم العالم ، وحدوثه ، فإن الاختلاف فيها بين المتكلمين من الأشمرية وبين الحكماء المنقد مين يكاد أن يكون راجعا للاختلاف في التسمية ، ويحاصة عبد بعص القدماء .

وذلك أبهم انقضا على أن ههت ثلاثة أصناف من الموجودات : طرمان ، وواسطة بين الطرمين ، فانقضوا في نسمية الطرمين ، واحتلموا في الواسطة .

قاما الطرف (احدد: مهم وجود فيحد من شهره عمود و وض شهره ، أشفي من سالمية و والرمانه مسافح ملهم أشفى على وجوده هي حال الأجسام اللي يكرون كونها بالحس ، مثل تكرّن الماد والهواء والأرص والشورات والشائف: وعبر فلت . فهذا المستمن من الوجودات التقل الجميع ، من القداءة والأشعوب، على تصميتها معدانة

وأما الطرف المفابل لهذا ، فهو : موجود لم بكن من شيء ، ولا

عن شيء ولا نقدمه دعان عقله ايضًا ، انفق الجميع ، من القرقتين على تسميته فدى وهذا الموجود مُعْزَك بالبرهان ، وهوا الموجود مُعْزَك بالبرهان ، وهوا أنه سبحانه ونعالى الذي هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه ونعالى القدو .

وأما الصعب من الترجيد الذي يبي مانين الطريق، دهيد موجود دلم يكان من على - ولا تقدمه ومراده ، ولكنه موجود من موجود دلم يكان موجود من الموادي وهذا هو المقالي بأسرة ، أهما الموجود قد أكان المقتبلي، ومن قوجود المقالدة والمقتبل من الموجود الكان المقتبلي، ومن قوجود المقتبل المقتبل من الموجود المتحدث المستحدة المنت مستحدث المستحدث المستحدث

قاين رشد ، هنا ، يقدم - بى الخنلاف حول قِدَم العالم وحدوث حداجها ثلقا ، فيه حل للعلالات الذي آحدة ل التقالم المدة يبي الفلاصة و وين حمي للتكلفين . وليس قائلا بالقطرة فيضي للتاسم - ووو خدمب بجعثه على السائيس عن مداحت الشهريان ، المادين والوسمين . . ذلك أنه ينتصر ، بهذا للقحى . للتكر الإين الذي جمل العالم وسائر المرجودات محلوثة للخاش

فليس من الأمانة ولا من الموضوعية «حشره» في إطار الثنوير الوضعي والمادي والعلماني . . فضالاً عن جعله المؤسس لهذا التتوير ! .

<sup>(</sup>١) (مصل للمال) مين ١٤ – ٢٥

### 4- علاقة الفلسفة بالشريعة €

لقد جعل الشرق العربي العربي العرف الإله لا سلطان على المنطل الا المنطل الا المنطل ، وراح اكان قال كل فرود الاستمار المنطل ، وراح اكان قالك لان فسمة خدا التنوير كانت ووصحية الداخون منذ محارف ووضائل هذا العربي المناطق من المناطق من المناطق من المناطق المناطقة المنا

ولهذه المنطقةات والواقف الثابية في هلسفة التدوير الغربي . كان تقدم المفاسفة - وهي قدم عطية - على الطريعة الديسة ، على إقا شتئن القدة ، إحلال القلسفة محمل الشروعة ، والحدافات اشريعة عقلية » لايلاً من الشريعة السحاوية ، والاستعادة عن الشريعة كمصدر للقانون ، ديرد القانون إلى أصول فيزيفية وتاريحية ، ا

ونقف بسبل هذه المعارف عند العقل والتجرية . . قبلا عبب أَمَى مصادر العرفة ، ولا وحى ولا وجدان في سُثِل اكتسابها . كذلك أنكر هذا التنوير الخوارق والمعجزات ، انطلاقا من مبدأ اكتفاء الطبيعة بذائها ، وإنكاره وجود صوجود غير مادى ، معارق للطبيعة ، قادر على تبديل الفوائن الطبيعية والأسباب الذائية ماكورق والمعجزات

هذا هو موقف التنوير الغربي من العقل . ومن علاقة الفلسفة العقلية بهادئ الشريعة الدينية وبالخوارف وللمجزات .

ههل كانت فلسمة ابن رشد – عبر «الرشدين اللانين» – مؤسسة لهذا التنوير ؟! . كما بدعى «التنويريون المند» في واقعنا الثقافي هذه الآيام ؟! .

إن مانهوم العقل ؛ عند ابن رشد ؛ محالف لمفهومه عبد علاسقة التنوير الغربي . . التنوير الغربي . .

و المعلى حين بهبول دوليسالاه (۱۷۷۶ - ۱۷۷۸م) « (آن الكتر الشباء القدماني و بهلول كاباناسي» (۱۷۷۸ - ۱۷۸۸م) « (۱۸ مرام) دار الدماغ بفرز الكترك كدنا نفور الكبد الصفراء ۱۹۷۱ - عد ان رشد ملترته بالرزية الإسلامية التي رأت المغل ملكة و الطباعة الكتر من الوراك الوجودات باسابها ، ويه بفدون من سائر الأورئ المدركة ، ، (آن المعلل ليس بنسب إلى عضو مخصوص من الإسمان، روليس يكون قرائط أن الإنسان إمم مالم كفولة التي يبضى ، فيهي يضم بعضو مخصوص من وأنا إذا لم يكن للمغل عضو يغصم فيشن أن فولتا فيه ، عالم ، ديس من فييل أن جرء، منه عالم . . وذلك أنه ليس يظهر أنا ههنا عضواً خاصاً من عضو من الأعصاء كالحال في قوة النخييل والفكر والذكر ، وذلك أن مواضع هذه معلومة من الداغ» (١) .

المعلق لبس «العماق» قلدى يفرز العكر كسا ضرز الكبد المعراء . . وإلى هو حلى مكس المعرف الذي المفادة التنوير الفريس - كمسا عند الرئيسة - معكمة إدواز الوجسودات بأميابهاء . . وكما عند الشريف اطرحاض (٧٠٠ - ١٨٥١هـ ١٣٤٠) ١٣٠٤- : جبرهر مجرد هن المادة في ذاته ، مقارن لهما مي

وإذا كان العرب قد عاد ويعود - بسبب «الفيزياء الذرية الماصرة التي نابات بالعلم عما كان يتسم به من القام هادى فى القرن الناسع مشرو - عاد ويعود إلى نبى النظرة الإسلامية لشهوم المغلل . . . وقال حلماء منه . فيا له من أمر مغير إأن تكتشف أن العامل يستطيع بدوره ، أن يأمن من حق برجود الروح . . وإذا كاند العلل والإرادة

غير مادين ، فلا شك أن هايس آللكتين لاتخضمات بالموت للتحلل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كليهماء?" . فيهل تعرود نحن بالإدعاءات - إلى صبياً إبن رشيد في

القوالب الوصعبة والمادية ، التي براجعها ويتراجع عنها البوم كثير من الملاسعة والعلماء العربين ؟! .

<sup>(</sup>۱) (بهانت شهامت) ص ۱۲۰ (۱۲۹ و ۱۲۰ (۱۲۸ م

<sup>(</sup>٣) رُويِرتُ مُ آغروس ، حيرح ق ستاسيم (العلم في ستاورد الحادلة) ص ٢٠٢٩ : ٣٤ ، رحمة كمال خلايلي طعه الكويت سنة ١٩٨٨م

وكدلك الحال عند مفارنة الموفف الرشدي من علافة الغلسمة بالشريعة بنظيره التنويري العربى عابن رشد لا بحل العلسفة العقلبة محل الشريعة الإلهبة - كما يصع الماديون العربيون - ولا يجعلهما متجاورتين ومتفصلتين المصال العرف المرولة - كما يرى الوضعيون - وإنما يؤسس الفكر عليهما معًا ، بعد النومية , والمؤاحاة ببنهما . ، ولهذا المقصد عقد ابن رشد كتابه المتهجي (فصل المفال فيما بين الحكمة والشريعة من الانصال) . . وفيه قدم هذا اللوقف الذي لا يحل القلسفة صحل الشريعة . . ولا الشريعة محل الفلسفة ولا يقصلهما عن بعضهما .. وإنا بتطلق من النظرة القسرآنيسة الني علمستنا أن الله هو الذي أنزل «الكنساب» و (الحكمة) ، أي جعل للإصابة صصدرًا جاء به الوحي إلى الأنبياء والرسل . . ومصدرًا يستقل به العفل الإنساني . فهما -الإصابة في النبوة - والإصابة في غيسر النبوة - هداينان من الخالق الواحد للإنسان المُستَخَلِّف في إفامة العمران . . وهما اختان رضيعتان ليس ببنهما تنافض أو شقاق . . وهي دلك بنول أبو الولبد " إن الحكمة هي صاحبة الشريعة ، والأخت الرضبعة . وهما المصطحبتان بالطبع ، المتحامتان بالحوهر والحريزة ١١١٠ . . فهل يجور أو يسوغ حشر هذا الموقف الرشدى في قوالب النوير العرين المادي والوضعي ؟! والادعاء بأن دابن رشيد بحصع الدبن للعفل مفضل ما لدى العفل من فدرة على الناويل: ١٤ (٢)

# ♦♦ ٥-الموقف من الخوارق والمعجزات ﴾♦

وإذا كان النتوبر العربي - لوصعيته ومادبنه - فد أنكر الخوارف والمحرّات ، فإنه فقد اتخذ هذا الموقف لأنه فد رأها خارجة عن الإدراك العفلي ، وهو فد نفي صفات المعرفة والحفيقة والصدق

والعلم ، عن كل ما لا يدرك بالعفل والتجرية الحسوسة . وجعل شعاره: ولا سلطان على العفل إلا للعفل، . . . أما موقف ابن رشد ، من هذه القضية ، فهو على التقبص من موفف التنويريين الغربيين . . مهو يملن - صراحة . . وفي الكثير

من التصوص ، والعديد من الكتب - أن هناك دأمورًا إلهية نفوف العفول الإنسانية: ، مثل : ممادئ الشريعة: و : المحرّات؛ ، وأن اكبيفية وجودها هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية: . وأن واجب الكافة ، عامة وخاصة ، جمهورًا ومتكلمبي وحكماء ، هو «النسليم يها والنظليد قبها ، والاعتراف بها مع حهل أسيابها؟ . . ومن لا يسلم يهذه المبادئ الشرعبة والمحرات فهو كافر زنديق ل . .

نعم . يسوق ابن رشد هذا للوقف الإسلامي - الماقص لفلسفة التنوير الوصعبة والمادية - في مصوصي واصحة الدلالات ، فيغول "

عفا لحطأ في الشرع على صريبي :

وقع فيم الخطأ ، كسما يُغذُرُ الفليب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطف ، والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم ، و لا يُغذُرُ فيه من ليس ص أهل هذا الشررة .

يس مستسدي و المشارك لهيه أحد من الناس ، بل إن وقع في وإما خطأ هو أخطأ الذي يكون في اليما بعد المبادئ فهو بده. وهذا أخطأ هو أخطأ الذي يكون في الأقباء التي ننفس جميع وهذا أخطأ هو أخطأ الذي يكون في الأقباء التي ننفس جميع المستاف طورة المثال المرارك معرفة ذلك الشيء يهدأه الجميعة مكتمة للجمسيع، وهذا مشل الإندار بالك تبدأت التي الموادية والمثال الإندار بالك تبدأت والمناسكة الأخروي والشامة الأخروي

فالحد لبادئ الشريعة كفر ، لا عدر لصاحبه ، من الخاصة كان أو من الجمهور ، وجراؤه عند ابن رشد - القتل فها في هذا

١) (وصل المقال) صي = ٢٠٠٤

#### المذهب الرشدى تأسيس للتنوير العربى ، الذى استبدال الذير الطبيعى بالدين الإلهى ؟! . والمسجدات ، التى أنكرها التدويرين ، لأن العسقل لم بدرك

أسبابها . يراها ان رشد - كمنادئ الشريعة - عا لا بُعَدُّرُ إنساك في عدم التصديق بها . . وجاحدها ، عنده ، زنديق بجب فنله . وفي ذلك يقول :

ما الكلام في المجرات . . أفكاماً ألفلاسمة برؤن أنها من مناوي السراع المحرات . . أفكاماً ألفلاسمة برؤن أنها من مناوي السراع المنافعة على ما ويقا مصلوا على علوية عندهم ، ومثل من لمحمو من جاري السراع المشافة على من منافعة على أمل السعادة من موجودة ؟ وقل الشخسانال موجودة ؟ وقل الشخسانال موجودة يا المنافعة من موجودة من ما يتلا والأسانة وأملة في موجودة على أن منافعة من مبادئ الأحمال التي يكون بها الإسانة وأملة في يعرفي للمحمول الإستانية وأملة في يعرفي للمحمول من المبادئ التي يكون بها الإسانة فلسانة خلل حمول للمحمول من المبادئ التي توجيد المقسيلة خلل حصول التشافية . وأمر الأسراع المؤونة الموجود الإستانية وأمال من يتوجيد المقسيلة خلل حصول للشافعة المنافعة والمنافعة فلل حصول للشافعة المنافعة المنافعة الشافعة المنافعة المنافع

 الأولوهية . والنبوذ والسعادة والشفاء الأخروبين - ومالمجزات - التي نمحز المعقول الإنسائية عن الإستشارال بإدراك كيمية وجودها . . ولذلك فهي نحناج في إدراك ذلك إلى الوحن - الدى سلم به الفلاسفة الفاماء - بل وراوه واهب العقل الإنساس !

ولأن هذا هو صوفف الفنلاسسة الإلهيبين اللفندأه ، من ميادئ الشريعة ، ومن الطريعة ، وما هدا من الحالم) - وهو رد معلى والأما المرابل ( 16 - 20 هدا هدا - 11/14) - وهو رد و معلى الأمام المرابل المرابل المن المجازات . . قال . والما من المجازات . . قال . وأمام السبح المرابل المن المجازات . . قال . معدولاً إلمام المرابل على المحارات من المرابل المنابل الميان بيانا أين مرابل أين ميالي أين مرابل أين المرابل المنابل المن

يسلم سبادي الشروعة وأن يطلق فيها ، فإن جحد ما ولكناظره فيها ميطلان لوجود الإنسان ولذلك وجب قتل الزنادفة بالذي يجب أن يظال فيها : إن ميادلها أمور إلهية تلوق المقول الإنسانية ، فلا يد () (صل الثال ميما بين مفكنة ولشرعه من الإنساق عن ٢٤ درسة والدن

أن يعمرف بها مع جهل أسبابها . ولللك لا نجد أحدًا من القدماء تكلم مي المعجزات ، مع النشارها وظهورها في العالم ، لأنها مبادئ تقبيت الشرائع، والشرائع صادئ الفضائل، ولا فبما بفال بعد الموت وإدا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلاً بإطلاق ، فإن تمادى به الزمان والسعادة إلى أن يكون من العلماء الراسحين في العلم ، فعرص له ناويل في مبدأ من مماديها ، فيجب عليه أن لا بصرح بذلك

التأويل؛ وأن يقول فيه كما قال \_ نعالي \_ : ﴿ وَالْرَاسِحُونَ فِي العلمِ يقُولُونَ آمَنَا به أنه (١) . هذه حدود الشرائع، وحدود العلماء ١٢٥ . فمبادئ الشريعة ، والمعجزات المور إلهبة نفوق العفول

الإنسانية؛ . . وواجب العلماء الراسخين في العلم - اللين عفلوا وجود الخالق للأسباب، الفادر على إحلال أسماب أخرى عير معتادة ، تؤدي إلى معجزات وخوارق ومُسَبِبات أحرى غير معتادة - أن يعشرفوا ويسلموا ويقلدوا في هذه الأصور التي لا نستخل العفول الإنسانية بإدراك اكبمبة وجودهاء وحتى إذا عرص للراسخين في العلم نأويل في شيء س ذلك فواجب ألا بصرحوا بذلك التأويل . . فلبس فرصا على العفول المحصن فيما لا قبل لها بإدراك. وإنما فرضها أن تفول كما قال الله \_ تعالى \_.

الله والرَّاسحون في العلم يقولون آما به أِهِ فهل هناك حد أدنى من الفقه والصدق والعدالة العلمية لذي الدين

يضمون هذا الفكر الرشدي هي سلة الننوير العربي الوضعي والمادي ١٢

# ۲- التأويل العربي... والتأويل الغربي

يس خالا مذهب إسلامي لم يقل أعلامه بالتابيل ما يمو را فالأسلام لمن يحدو را فالأسلام أو يموار فالأسلام بين الإساء أو في مراتبه ما المراتب "الذي يع مي القصيد التابيل والقصيل في مراتبه ما لم يلة ما يم راتبه ما المراتب "الذي يقد أو المنافق أن المراتب القلام اللهي القالون والمنافق منظر أبه وقال به . وكذلك الأقصري والمنافق منظر أبينهم في الاستعماد والتحريط والترفق في مواضعه" . . ويا التابق فا فقورة على الدرجات الشمس في الساول : والوجود الحسير . والوجود الحسير . والوجود الحسير . والنافهم المنافق على أن والوثاني مواضعه على فيام البرمان على المنافقهم على أن الوز وقالة التي . والوجود الحسير . والنافهم على أنها البرمان على المنافقهم على أنها البرمان على المنافقهم المنافقة على أنه الإطافة على أنه البرمان على المنافقة المنافقة على أنها البرمان على المنافقة التنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة النافقة المنافقة الثافقة المنافقة الثافقة المنافقة الثافقة النافقة النافقة المنافقة المنافقة الثافقة النافقة ا

هو على مدهب القرالى هذا – الذي جمل التأويل ، جائزًا، عند ههام البردة نفى استحالة الظاهور . . . أى في بعص المؤاضع لا في كل الأصور – مداو إبن رفضد . . فأستشب ضد على أنه لا فيكل على الأصور – مداو ابن رفضد . . فأستأويل ، . إذا كمال الإجماع ظلمها ، يأزاء العرائي وإمام الحرمين – الجويش – (214 - ١٧٨هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥م) . . وأشبار إلى سبيق الغيزالي إلى تحديد مراتب النأويل(١٠) أ. وثبه على أن للنأويل العربي - أي في اللغة العربية - ضوابط حددتها هذه اللعة . فهو لا بجوز إلا

في المواطن الني ننوفر فبها للنص هذه الضوابط اللغوية ، وذلك عندما قال: ووسعني الشأويل: هو إخراج دلالة اللغظ من الدلالة الحقبقية إلى الدلالة الجازية ، من غير أن بخل ذلك بعادة لسان العرب في النَّجوَّز ، من تسمية الشيء بشبيهه أو

بسبه أو لاحقه أو مفارته ، أو غير ذلك من الأشباء الني عُدُّدت في تعريف أصناف الكلام انجازي، (١) كما نبه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن النأوبل جائز في يعض نصوص الشرع ، فلقد «أجمع المسلمون على أنه لبس بجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها . ولا أن

تُخرَج كلها عن طاهرها بالنأويل، (٩) . . فما ثت نيه الإجماع بطريق يفيني لم بصح؛ فبه الناويل(1)

كما نبه على وجود شواهد هي النصوص نعيّن مواطن النأويل ومواصعه . فكأن دظاهر الشرع؛ هو سنبل من سبل التحديد لمواطن والتأويل؛ ، ولا به ما من منطوق به في الشرع ، ميحالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتُصُفّحت سائر أجزائه ، وجد هي الفاط الشرع ما يشهد بظاهره لدلك التأويل ، أو يقارب أن بشهد، (٠)

<sup>(</sup>٢) (اسال القال) حي ٢٧ (١) (تصل المال) ص ٢٤ ، ٣٥ ، ٢٥ (1) للصدر الناس ، ص ٢١ (٢) للعدر الساس ص ٢٢ (a) الصدر السائل عن ٢٣

وخلص إلى أن المقصد من الناويل ، الفائم دعلي قانون الناويل المربى، هو دالجمع بين المعقول والمنقول؛ (١) وليس إحلال المعفول محل المنقول . .

هكذا أعلن ابن رشد النزامه بالمذهب الإسلامي في التأويل (١) الناويل دجائزه .

(ب) في المواطن التي بقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر

(ح.) وبشرط تحنق شروط اللعة العربية مي الجاز - الذي تُخَرَج فيه دلالات الألفاظ من حقبقتها إلى محارها

( د ) وفيما لم يثبت فيه إجماع يقبني على أن المراد هو ظاهر . . 1314151

(هـ) ويترشيح دلالات ظواهر بعص النصوص على مواطي التأويل في بعصها .

( و ) ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول لا المقابلة بينهما ،

والامحياز لأحدهما ، تحاورًا للآخر أو معباله . . ومع كل هذه الضوائط التي أحاط بها ابن رشد قضبة التأويل .

رأيناه يؤكد على أن هذا التأويل هو حق للخاصة من الراسخين مي العلم ، لا يُصرح به للعامة ، ولا بُثْبتُ في الكتب الدمهورية -حتى ولو كان تأويلا صحيحًا ، مستجمعًا لشروط الناويل وصواعله

العهدا التأويل لبس يشخى أن يصرح به لأهل الحدل ، فصلا عن الحمهور ، ومتى صُرَح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من عير أهلها أفضى ذلك بالمصرِّح له والمصرِّح إلى الكصر. فلبس بحب أن تُثْبَتَ التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية ، فصلا عن القاسدة . وأما للصرّح بهذه التأويلات لعير أهلها فكافر ١١١ .

إدن فإقامة الثفافة العامة ، والفكر الحمهوري ، وتأسيس النهضة الحضارية على النأويل - كما حدث في التنوير الأورس، والنهضة العربية - هو - في وأي ابن رشد - كفر من المتأولين أصابوا به من

أشاعوا فيهم هذا التأويل ا وفيما يتعلق بعالم العيب ومبادئ الشربعة ، وكل ما لا يستطبع العبقل الاستنقلال بإدراك كمهه ، أوحب ابن رشد أخمله على

ظاهره . دون تأويل ، لأن هذه المواطئ ، عسد ، ما تُعْلَم بنمسها ، بالطرق الشلاث للتصديق . الخطابية والجدلية . والبرهانية . ولذلك الم تحنج أن تصرب له أمشالا ، وكنان على ظاهره ، لا بتطرق إلبه تأويل . وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمنأول له كافر ، مثل من بعنقد أنه لا سمادة أخروية هها ولا شغاء ، وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعصهم من بعص في

أبدانهم وحواسهم وأنها حيلة ، وأنه لا غابة للإسان إلا وجوده الحسوس فقط . إن ههنا ظاهرا من الشرع لا يحوز تأويله ، فإل كان تأويله في للبادئ فهو كفر ، وإن كان فبما بعد المادئ مهو x (Y) Ze.lu

<sup>(</sup>١) (مصل القال) ص٥٨ ، ٩٩ ، ٦١ ، ٢٩ ، واصر كفلك ص ٥١ و(منافع الأدله) ص

قض هذا التمدين يفقع أدن وقد يكفر فأول اللبين قاليا وبالدين فليسيدي . ألكن يهدف أي فأن البدالات وعشوم . وحورده في أيدانهم وحواسيم الآن فأنية الإنسان وعشوم . وحورده الصرير فقطه . وهذا هو من تأول لاضغة الشيري القريبين . أ وقد حلتنا ابن رشد عن أن تنده هذا في ضرورة (الاقتصاد في القاوليا . . وفي جمله مجرفنا دهينا خاصاً لا يصرح به المنظرية الإعادات المحدة السدير الاراكات الإواضاح الإياسات والمسلمين ، وأن الاستراكان المحدة المنظرة الرائات والمناسات

الغرفة والتكافير في "سعوبها ، طالت . والتصدية الكاملة والتصدي . والأصدة والتصدي . والأصدة والتصديق . والمساحدة الكاملة والتصديق . والتصديق الكناسة المسروح به . والمهم المساحدة والكاملة المسروح به . والمهم فال ماليها أم إلى الاستراح . والمهم في المساحدة المثاري في المتراح . والمواجعة من الشريعة ، في المساحدة المثاري المؤاخذة . والمساحدة على الشريعة المالية . والمناسبة المراح ، والمتحدة المساحدة الإلا المؤاجعة من أخير أن يتأول من ظلف . المشاحدة الإلا المؤاجعة . والمستراحة المساحدة المؤاجعة . والمناسبة . والم المناسبة . والمناسبة . والمناسبة

دلك هو مدهب ابن رشيد في التأويل – وهو مدهب أكثر محافظة من مدهب المراثى هيه – على عكس ما يطن كثيرون من الدين يفايلون بن الوجلي دون فقه تُعمل إيدههما في هذا الموضوع<sup>()</sup>!

التأويل بحبث لا بلحاً إليه إلا فيمنا لا حياة لنا أمامه إلا أن نترك ظاهر الشريعة فيه ، وحتى هي هذه الجالات الفسرورية سنجد في طاهر الشريعة مواصع أحرى تؤيد تأويلنا (١١) . لكن الذين أرافوا والتسترة باين رشد لايهام الامة المسلمة أن

تأويل فيلسرهما للسلم حواله فأول قلاحمة الشرير المرس دقد تقروط على حقائق وسويله منا اللمب الرشدي، داختي من داختي داد داختي المنافق من المنافق المنافق من المنافق المنافق

فوقف - مواد وهمة مع فرح أتعلود بعيدًا عن فقه أراء أس رشد (١) برحوان بوى للرامة مقاربة بيهما من هذا المبحث مد مناحث فسعتهما ساديدا

حع الساءي سي ١٥١

<sup>(</sup>٣) أهمال مهرحان ابن رشد - احرام ١٩٧٨م الله (القر (مصحل إلى السوار) من ١٩. (١) إطلبهم الر رشد) من ٣٠ - صفة انمام: ١٩٩٣م (1) إملحل إلى السوي) من ١٩

والغرالي في التأويل، لأنهما - وهمة . وأمطون - قد انطلقا من نرات «الرشدين اللاتين» لا من إيداعات الغزالي وابن رشد ١٤ ـ

ويشهد على نلك الحقبغة . . حفيفة رؤية «الرشدين اللانن» لحسبانهم ابن رشد - تلك الأخطاء التي وقع فيها أسناد الغلسفة

الدكنور مراد وهبة - والتي يستعرب وقوعها من طالب علىغة -من مثل قوله : اإن الغزالي بدخل من بين العوامل الأساسية في نصبير محنة

ابن رشد المنجسدة في محاكمته ونفيه وحرق مؤلفاته ١١٠٤.

فابن رشد لم بحاكم . . ومحنثه كانت لأسماب سياسبة ، غلفت بأغلفة فكربة . . ثم ، كيف يكون الغزالي من عوامل محنة

ابن رشد وإحراق مؤلفانه وهو - العزالي - كان مضطهدا مي الحرب والأندلس - حيث عاش وامنحن ابن رشد. وكنبه فد

أحرفت هناك ، وظل فكره ممنوعاً لسنوات أطول بكشير جدا س سنوات محنة أبي الوليد ؟! . وإذا كان ابن وشد قد أفرد كنابه المنهجي (فصل المفال فيما بب الحكمة والشريعة من الانصال) لإثبات المؤاخاة بين العقل

والنفل . . بين الفلسفة والشرع ، اعتمادا على التأويل الذي سار هيه على الفواعد التي أرساها ٱلغزالي ، فمن أبن أتي الدكتور مواد وهمة بمفولة : إن (قصل المفال) كتاب «كرُّسه أبن رشد للرد على

العرالي؛ مثل (تهافت النهافت)(ا) عا بوحي بغرية الرحل عن هدا النراث الذي يشير إلى عناويس كتبه ؟! . .

<sup>(</sup>٢) (مدخل إلى السويو) عن 128

إن الرجل -عندما كتب قصه الفلسفة - قد اخترال إبداع أمننا. في سيافي النراث الفلسفي الإنساني ، بافل من سطوين ؟1. وهو فيما كنده أخبرا عن ابن رشد كانت عبنه على مفولة يربد

وهو فيما كنده أخبرا عن امن رشد كانت عيده على مغولة يريد الناويل قد أحدث المدت التأويل قد أحدث المدت التأويل قد أحدث التأويل قد أحدث التأويل قد أحدث التأويل قد أو حدث المدتوبا أنه من الهرمتوبا أنه التأويل الناويل ابن رشد التأويل التنويل التوريف التأويل التنويل التوريف التأويل التوريف التقديل التاديل التنويف التقديل التاديل التنويف التقديل التنويف ا

والشهوس محل النموذج الإسلامي في الشهصة والإصلاح آ . وهي مشاصد تفطع الطريق عليها إبداعات اين رشد ، التي أشرنا إلى طرف متها في عله العبقيجات ! . . .

### ٧- حقيقة واحدة؟..

### أم حقيقتان؟؟

سحيج إن أسقت باريس «أين نامييه» قد حرّم في مارس سه ٢٧٧ فيها من من كل الموقع المرس المها المقابقة فلرشناني للاون» و الوليم ٢٧٧ فيوليم من مقابلة المؤلفة فلرشناني للاون» و الوليم للمؤلفة إلى أن القول المقابقة من المؤلفة و المقابقة من المؤلفة و المقابقة من المؤلفة و المؤلفة المؤلفة و المؤلفة المؤ

واخقيلة العلقيا اللسلمية صادقة بالنسبة لفاضة المتركة لها تلك هي القلسمة الوصعية العربية ، في الحقيقين ، التي بشر يها «افرسميون اللانون» ، في مواجهة احتكار اللاهوبات الكسس خلياتي عالم الشهادة ومااتر القيب جميعاً ، وهي التي رود النص عليها في مراسم التصرية الكسبة لفكر «الرشدين اللاتي» لكن الرّصم بأن ابن وشد هو من اقتائيل بشتائية الحقيقة ، لا يوحدًا الحقوال . هو الأدهاء اللّق : تقلعه وفقائه إلى المامات تكر هذا الفيلسول المطلقي . . قالتأويل عند ابن رشد - كسا سيق وأوردنا تسووصه فيه - هو سيل إلى وحدة الحقيقة . وليس إلى تصددها ، لأنه موقف من تعدد طرق ومستويات الناس في التصديق بالمقيقة الواضدة ، وليس سيلا لايات الناس في والحقيقة ، وله في ذلك خفرات المدسوس الذي لا ليس قيها ولا

هو مورقا حاصل وحدة الطبقية في الذات الإلهية - وفي
 الشريعة الإلهية - . وفي الخلوقات : مع تصدد طرق الشصابيني
 بالخيفية فاراحدة - . كان تصدد حرف الشصابيني المناح - حمورا
 بالخيفية فاراحدة - . كان تحريطات المناص - حمورا
 رحكما - . وحروسطين بينهما - فيقول: "والنا لتشخد ا معشر
 رحض المناح المناص ا

غموض.

أعمى لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله نعالى ، وذلك صريع هى قوله تعالى : « ادغ إلى سبل ربك بالمحكمة والموعطة الحسمة وحادليم بالني هي أحسن (١٠) . . (١/)

ما واحد . . والتعدد هو في طرق التصديق بهذا الخن الواحد

و لأن أخلق واحد في دائد و إلطائل واحدة في خدسها ... صريبة للجسمور مثالات ليفرق هذا الحق الواحد وهد المعاس المقابلة : ولا تعدد للحق أن الفنى .. حالشالات سبل لإدراك الحقيقة الراحدة : التي يدركها البردائين مثالات .. والانت إذا تالمك الشرع وجدت ، مج أم سرب للحصور في هذه المعاش للثلاث التي لم يكن تصورهم إلخا دونها ، فقد مجة المعاد على

نلك ألعامى أنفسها التي صرب منالانهاه (") والمعامى واحدة : والحق واحده والمثالات طرق وسبل للتصديق بالمعاني نصصها : التي بدركها الراسخون في العلم ويصددون بها زادة ودن مثالات

والشمائز بين الناس - حكماء . . وجمه وزا . . ومتوسطين بينهما - ليس في غايز الحقائق والعاني التي يدركها فريق ص الأخر . . وإنا هو مي والقدو والتصيب» الذي يستطيع إدراك كل ورق من ذات الحقيقة الواحلة . . . فالطويفة الشرعية النا دعا الشرع صابع حجيع الناس ، على اختلاف غطرهم إلى الإدار

(٢) (فصل المال) ص ۲۰ ، ۳۱

دعا الشرع منها حميع (۱) سوره النحل آبة ١٣٥

On the St. Serve

بوجود الباري سبحانه . . . والني نبه الكتاب العزير عليها ، واعتمدتها الصحابة . . تتحصر في جنسين : دليل العبابة ، ودليل الاشتراع . . ولقد نبين أن هانين الطريقتين هما بأعيانهما طريفة الخواص ، وأعنى بالخواص العلماء ، وطريقة الجمهور . وإنما الاختلاف بين المعرفتين في التفصيل ، أعنى أن الجمهور يفتصرون من معرفة العناية والاختراع على ما هو مُدَّرَكُ بالمعرفة الأولى المبنية على علم الحس ، وأما العلماء فيزيدون على ما يُدُّرِك من هذه الأشباء بالحس ما بُدُّرِك بالبرهان ، أعنى من العناية والاختراع ، حتى لفد فال بعض العلماء : إن الذي أدرك العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا وكذا الاف منفعة . والعلماء ليس بفضلون الجمهور في هذين الاستندلالي من فيل الكثرة فقط ، بل ومن قبل النعمق في معرفة الشيء الواحد نفسه . فإن مثال الحمهور في النظر إلى الموجودات مثالهم في النظر إلى المصنوعات التي ليس عندهم علم بصنعتها ، فإنهم إتما بعرقون من أمرها أنها مصنوعات فقط ، وأنَّ لها صانعًا موجودًا . ومثال العلماء في ذلك مثال من نظر إلى المصنوعات الني عندهم علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة فيها . أما مشال الدهرية في هذا ، الذين جحدوا الصانع سبحانه ، فمثال من أحسُ مصوعات فلم يعترف أنها

مصنوعات ، بل ينسب ما رأى فيها من الصنعة إلى الانفاق والأمر الذي بحدث س ذانه (١) للجميع ، جمهورًا وعلماء ، والنماوت هو في نفاصيل معارف كل فريق من الخفيفة الواحدة . . - دليلي العناية والاختراع - كما أن حفيضة أعصاء حسم الإنسان والحبوان واحدة ، والتصاصل بين مستوبات العارفين بها هو في كثيرة أو فلة ما بدرك كل فريق من هذه الحقبفة الواحدة . . مغى الكثرة ، والتعمق بكون التفاوت

مالحقيضة في طرق معرفة الدات الإلهبية واحدة بالنسبة

والتمايز لذي الفرفاء افي معرفة الشيء الواحد نفسه؛ - بعبارة أبي الوليد - الفاطعة بوحدة الحقيقة مع تفاوت طرق إدراكها ، والنسب المدركة منها ، وعمق الإدراك لها وابن رشد عندما مايز في نالبغه بين الكنب التي نوجه بها إلى الجمهور - مثل (مناهج الأدلة) - والني وجهها إلى الحكماء -

مثل (فصل القال) -لم يصمع ذلك لنعدد الحفيفة واختلافها باختلاف المخاطبين مهذه الكنب - كما فهم الكثيرون من عباراته -وإنما أراد - في (مناهم الأدلة) - محاطبة الحمهور المتفد - خطأ -

مخالفة الحكمة للشريعة ، فعرض لهذا الحمهور أصول الشريعة . وذلك لإثنات أتها لا تخالف الحكمة كما أراد - في (فصل المفال) - مخاطمة المنتسبين إلى الحكمة ، المعتفدين - خطأ -مخالفة الحكمة للشريعة ، فعرض لهم أصول الحكمة ، وذلك لإثبات أنها لا نخالف الشريعة . فاختصاص كل كتاب بالنوجه إلى قبريق من الضوقاء ، والبدء معه بعوض الأصول التي يتحار إلبها ، نابع من تحبر كل فريق - أحدهما الأصول الشريعة - والثاني بالمريقين ، كل من تقطة الحبازه إلى إثبات الحفيفة الواحدة ، وهي تأخى الحكمة والشريعة دانما وأبدا . وفي نص حاسم لهذه المسألة الني لعبت دورا كببرا في شبوع قول ابن رشد بنعدد الحقيفة باحنلاف الجمهور ، وغيز الكتب الني بتعاطب يها كل فريق . بفول ابن رشد : دفالصواب أن تعلم الفرفة من الجمهور الني نوى أن الشريعة مخالفة للحكمة أنها لبست

مخالفة لها . وكذلك الذبن برون أن الحكمة مخالفة لها ، مي الذبر. ينتسبون للحكمة ، أنها لبست محالفة لها . وذلك بأن يُمرُّف

كل واحد من الفريفين أنه لم يفف على كنههما بالحفيفة . أعنى لا على كنه الشريعة ولا على كنه الحكمة ، وأن الرأي في الشريعة الذي اعتفد أنه مخالف للحكمة هو رأى إما مبندع في الشريعة لا من أصلها ، وإما رأى خطأ في الحكمة ، أعنى نأويل خطأ عليها . . الأدلة) - أن نُعَرُّف أصول الشريعة ، فإن أصولها إذا تُؤْمُّلَت وجدت أشد مطابقة للحكمة عما أوَّل فيها ، وكذلك الرأى الذي ظن في الحكمة أنه مخالف للشريعة بُعَرِّفُ أن السبب في ذلك أنه لم بحط علمنا بالحكمة ولا بالشريعة . ولذلك اضطررنا ،

محن أبضاء إلى وصع فول ، أعنى اصصل المقال في موافقة الحكمة للشريعة؛(١) قمعني أن (كتاب مناهج الأدلة) موجه إلى الجمهور، هو أنه

رد على شبهات الحمهور العنفد مخالفة الشربعة للحكمة ،

(١) (ماهم الأطة) على ١٨٤ ، ١٨٥

يعرض أصول الشريعة ، ليثبت أنها لا نخالف الحكمة . ومعنى أن كتاب (فصل المقال) موجه إلى المنتسبين إلى الحكمة ، أنه رد على شبهاتهم التي حسبوا بسبها مخالفة الحكمة للشريعة . وذلك بمرض أصول الحكمة ، وإثبات أنها غير مخالفة

والحفيظة واحدة . . والحن لا بتعدد ، في كل الحالات ، وعلى اختلاف أصناف (فطر) الحاطبين.

 فالقصد من «التأويل» ، عند ابن رشد ، هو «الجمع بين المعفول والمنقول: (١١ . لأن الحفيقة في المعفول والمنقول واحدة .

اوالسبب مي ورود الشرع فيه الظاهر والباطئ مو اختلاف

عطر الناس ونباين قرانحهم في التصديق ، والسبب في ورود الظواهر المتعارضة عبه هو ننسيه الراسخين عي العلم على التأويل الحامع ببيهاء<sup>(1)</sup>. . فالظاهر والباطن لاختلاف الفطّر في طرق النصدين بالحقبفة الواحدة ، وليس لنعدد الحفيفة ، والتأويل جامع بين الفطر وليس مُعَدُّدًا للحفيفة .

· وإن مبادئ الشريعة . . مثل الإفرار باده ، وبالنبوات ، وبالسعادة الأخرويّة والشقاء الأحروي، تفصى حميع أصناف طرفي الدلائل - الحطابية ، والحدلية ، والبرهابية - إلى معرفتها ، فتكون عكنة للحميع ١٥٠١).

(١) (نعبل الفال) ص ٣٣

(۲) المعدر الساس ، ص ۲۴ ، ۲۹

ولا يحرز التأويل في مبادئ الشريعة - (لأن التأويل و سعل العقل بالتغاول الله فار وفق سعل العقل بالتغاول بالتغاول العقل العقل العقل العقل الاستاجة . وفإنباء - وهذه العلمادي أمير إليهية طويل العقل الإسابية . وواجب كل إنسان أن يسلم بها ريقلة فيها» محتائمة لا تتمدد. يلاولها يجيع أصانت طرق الدلالية . ويضح المشافر عن الدل تعليق وموجد كل ناهد الراجود أمر محجز عن ريلال العقول عن الدرك تجليق وموجد كان هذا الراجود أمر محجز عن ريلال العقول الإنسان.

الإنسانية لا تستطيع أن ندرك فيه غير ما بدركه الجميع «بأصناف

طرقى الدلائل ؟ " ...
تلك هي حذيبة «الرشدية الإسلامية» ، التي عشرت عنها ...
تلك هي حذيبة «الرشدية الإسلامية» ، التي عشرت عنها ...
الهامات مصر الروسة ، إذا نحص فارناها «بالرشدة» الالانهية » ...
التي الصداح الذي الرواع ، وزوا ومهنانا ، علم السوفنا الإسلامي ، إنان ...
الصراع الذي خاصته الكليمية الأرومية ضد «الرشدين اللانبي» ...

وإذا كان التزويره الدى استطل باسم اين رفحه - مى الفرق الثالث مصر البلادى - ليسيم إليه تقييض فلسفته ، إذا يعد المنظ التزوير بعد والمع علي يد دفاة التزوير الإسلامية فلسوفاته أو المربى - محاولا ۱۰ اغتيال إسلامية فلسفة ابن وشده من والمادى المربى - محاولا ۱۰ اغتيال إسلامية فلسفة ابن رشده مرة التزوي وذلك مساما يرمعون ان الإرشداية اللانينية على متحققة المنظ المنظ المنظ المنظمة المنظمة المنظمة المنظمة المنظمة المنظمة المنظمة والمنظمة والم

الالاقيني النكل بطور في الطرب بالتطريخ السابع عشير والصاحن مشر فهم يتوسلوك والتازوري لسطح طحم والتنوير الغربيء ؛ الذي يروشون إحلاله محل الحيار الإسلامي في النقام والنهوض ! (ز) الوبات لتوسك إمن 13: 14: 14: وإذا كانت هذه الصنف حات نند أبرزت تنافض «الرشندية الإسلامية» مع مقولات «الرشدية الطانبتية»، فلمل في الإشارة إلى منصالم صقولات التنوير الغسريي الوضنعي والمادي التي

استخلصتاها من كتابات فلاسفنه - كما عرضها دعانه - ما بشهد على زيف دعواهم تأسيس ابن رشد لهذا التنوير .

ىلى زيف دعواهم ناسبس اين وشد لهذا التنوير . إن من أبرز مقالات التنوير الغربي :

۱ - إن الإنسان حيوان طبيعى - اجتماعى، فهو جزء من الطبيعة ، وهى التى تؤوده ، فهو أفرب إلى الحيوان منه إلى الله - فليس خليفة فن ، خلقه ، وكرامه بأن نفخ فينه من روحه . وفصله على مساتر الخلوفات . . ومسعادة هذا الإنسان دنبوية

محضة ، يجدها في الماطقة والشهوة وحدهما» . ٢ - «وحصر الاهتمامات الإنسانية بقصايا العالم الراهنة .

والطبيعية المحسوسة ، لا العالم الآخر ، أو ما وراء الطبيعة . . . ٣ - والوقوف ، في الدين ، عند دالدين الطبيعي ، الذي

- والوفوف : في الدين ، علد والدين العجيسي ، الدي
 و إقراز بشرى من صبغ العقل ، لا «الدين السماوى» المنجاوز
 للطبيعة ، . واعتبار الشعور الديني مريجا من الخوف الحرافي
 المنظمة ، العرب المنظمة المنظمة

والرغبة في نغيير ظروف مؤلمة . . ٤ – ووتحرير العقل من سلطان الدين ، وإعمال العقل دول معونة من الاعترين . وجعل السلطان المطلق للعقل : بحيث لا

يكون هناك سلطان على العقل إلا للعقل وحدة.

 ع- اوإحلال العلم محل المينافزيفا. وعدم تجاوز الملاحظة والتجربة إلى ما وراءهما من سبل المعرفة «التفلية» و «الوجدانية». ٦ - اواعتبار الفكر وظبفة الدماغ . فالدماع بفرز الفكر كما تفرز الكبد الصفراء ولبس هناك نفسٌ في الإنسان، .

٧ - «وإثارة الشكوك في مشروعية المطلق ، فالإنسان هو

مقياس المطلق ٨ - دواسئنباط الأخلاق من الطبعة الإنسانية . . . وحصر علافتها بالسعادة واللذة ، لا بالفضيلة والاحتياجات الروحبة

مع جعل الأولوية للإحساسات الفزيفية على المفاهيم الأخلاقية والعنفلية ، فالأخبلاق من صنعنا ومن تصرات خبراتنا ، وهي مستند: إلى الحالة الفزيقية» . .

٩ - توإحلال :الاجتماعية؛ محل «الدينية؛ سبيلا لتحقيق السمادة الدنبوية - بالماطفة والشهوة - فالطبيعة هي التي أوجدت الإنسان ، والجتمع هو المسئول عن سعادته؛ .

١٠ - ‹ وره الفوائين إلى أصول فزيقية وناريخبة . وتحرير التاريخ من السنن الإلهبة ، ونفسيره بمفاهيم طبيعية ، أو مفاهيم خلفية تابعة من الطبيعة الإنسانية: ١١٠ .

تلك هي والوصايا المشرة للتنوير العربي ، الوصحي العلمائي . كما صاعها فلاسفته ، وعرصها دعانه ، الذين بجددون البوم

محاولات أسلافهم داعنيال إسلامية القلسفة الرشدية واليتسللوا بهذا الننوير - اللادبسي، إلى عفول الأمة المسلمة ، تحت سمنار اسم الغبلسوف المسلم ، والمنكلم ، والعقبه ، والقاصي ، والطبيب أبي الوليد ابن رشد(١) فهل من علافة حفيقية بدركها عقل تريه ، بين فكر أبي الوليد - الذي وفق مين الحكمة - وهي الإصابة في عبر النبوة - وبين

الشريعة - التي هي الإصابة في النسوة - انطلافًا من أن الله \_ منحاله وتعالى \_ هو مصدر الكتاب والحكمة جميعًا ؟ . والذي فلسف علم الكلام الإسلامي ، ويرهن بالنظر المقلى على صدق الإيان الإسلامي ؟ كما فلسف - كففيه مالكي - اختلاف

اجنهادات المفهاء الملمي ؟ . . وفاصى الفصاة ، الذي عاش حياته يفصى بين الناس مشربعة الإسلام ؟! هل من علاقة حقبقية ، أو حتى تُنْخَبِّلة ، يَكُنْ أن تقوم بين

فكو أبي الوليد وبين الحبار الحضاري العربي ، المؤسس على التنوير الوضعي العلماني ١٤ . .

أم أن الموقع المكرى لفيلسوف فرطبة ، هو كما راه بحق الإمام محمد عبده: تقبلسوف إلهي ، ومدهبه مدهب إلهي ، فاعدته العلبيء ؟؟ . بأمل أن نكول هذه الصفحات قد حملت الإحابة الشافية والموصوعية عن هذا السؤال

وأن نكون المكانة الفكرية - البناورة والراسحة - لابن وشد هي النسق الفكري الإمسلامي فند تفضت عنها غبيار المنخربين وشبهات أصحاب الشبهات أ ...

والله من وراء القصد . . منه نستمد العول والنوميل؟

## 0011

تمهيد

الدعوى ١ - العلم الإلهي بالجزئيات ٢ - علاقة العماية الإلهية بالأفعال الإنسانية

> ٣ - قدم العالم غ - علاقة الفلسفة بالشريعة ٥ - الموقف من الحوارق والمعجزات ٦ - التأويل العربي . والتأويل الغرسي ٧ - حقيقة واحدة ؟ . . أم حقيقتان ؟؟

_	-	0	

18

۲ø

### صدر من سلسلة وفي التتوير الإسلامي،

 - الهنجوه الإسلامية في عنول عربية درمجمل عماره - العرب والإسلام درمجمل عمارة درمجمل عمارة - الوحيال التوحيدي درمجمل عمارة - المراد أدارة أدارة معال التراد المدارة الم

٤ - دراسة فرأسة في فقه التحدد الحصاري د سند صوقى
 ٥ - اس رصد پين العرب والإسلام د محمد عماره

٢- الانتماء الثعافي
 ٧- تنصب العالم
 ١ ينسب عبد العرب

٨ - التعددية , الرؤية الإسلامية والتحديات د محمد عمارة ٩ - صراع القسم من العوب والإسلام د محمد عمارة

- صراع ألقس مي العوب والإسلام د محمد عمارة ١ د يوسف القسرمساون المدرسسة الفكاية والمتدوع الفكارة. . د مجمد عمارة

۱۲ - صداما وحفقه مصر في دس الله د محمد هماره ۱۳ - اخركات الإمالا مية رؤية ثقادية . د محمد حماره ۱۲ - المهاج العقابي .
 ۱۲ - المهاج العقابي .

11- انتهاء ۱۹۸۷ می و در محمد عماره 21 - التمورج الثقامی ، 12- سمهمت التخریر پری النظریة والتطبیق : مسلاح المساوی 14- مدید التموا تجداد اللہی : د محمد عمارة

۱۱ عنديد تابيها بتجاديد للدي ۱۷ - الشوانت والمتسعبسرات في السقطة الإسلامية الخديثة

۱۹ - عُص كتاب الإسلام وأصول الحكم د محمد عمارة ۲۰ - المفلم والإصلاح بالتبوير العربي د محمد عمارة

٣٠ - النقام والإصلاح بالشوير العربي د محمد عماره
 ٣١ - فكر حركة الاستبارة ، ومناقصانه ، د خبد الوهاب المس

	٣٧ – حرية الشعبير في العرب ص سلمان
د سريف عند لعطيه	رشدي إلى روحبه حارودي .
د محبدعماره	٣٣ - إسلامة الصراع حول القدس وفلسطين
د ، محمد عمارة	٢٤ الحصارات العالمية بدافع الم صواع "
د ، عادل حبسي	٢٥ - لنميه الاحتماعيه بالعرب ا . أم بالإسلام!
د ، محمد عماره	٣٦ - احْملة العربسية في الميران .
	٣٧ الإسلام في عنون عربية
نرحما/ أ قابت عبد	ة دراساب صويسريه
	٧٨ الأفليمات الديمينة والشوصينة منوع
د ، محمد عمارة	ووحدة أم عنيت واحتراق
ف صالاح اللين سلمات	٢٩ – مراث بلرأه وقصيه المناواة .
د حلاح النين سنقال	٣٠ - عقة المرأة وفصيه المساواة .
د محمد حالي	٣٩ الذين والبراث والحداثة والسمية والحرية
ه ، محمد عماره	٣٧ - محاطر العولم على الهربة التقامية
Time water is	٢٢ - العناء والموسمين حلال أم حرام ٢٧
ترجمة وبعليس/	٣٤ - صورة العرب في أمريكا
ا قايت عب	
د ، محمد عمار د	٣٥ – هل المبلمون أمه واحده ؟؟
تقدم وتحصى /	٣٦ البنية واليدعة
د رمحمد عماره	
تفدي وتحقيق /	٣٧ - المنبربعة الإسلاميية صالحة لكل رماك
د محمد عمارة	وسكاك
د خد الوهاب النسيري	٣٨ - فصنة للرَّاة بين التحرير والممركز حول الأبتي
ا , منصور أبو سافعي	٣٩ مركسة الإمسلام
د پوست آمرساري	<ul> <li>١٤ - الإسلام كما بزاس به صوابط وملامع</li> </ul>
Laurell 1/Same	١٤ - صورة الإسلام قي الشارك العربي

و محمد عمارة	٤٧ - تحليل الواقع عنهاج العاهات المرصة
د محمدعمارة	27 - القدس بي اليهردية والإسلام
تقدي ولمليق /	13 - مارق المسيحية والعلمانيه في أورنا
د ، محمد عمارة	(شهادة ألماتية)
د ، صلاح الدين سلطان	ه إلا المراوية للعادات في الروح والأحلاق
د عبلاح النين سطاب	٢٥ - الأثار التربوبة للعبادات في العقل والحسد .
د محمل عماره	٧٤ - السنة الشوية والمرفة الإسانية .
د سددبولی حس	٨٤ - بطرات حصارية في القصص القرابي :
د محمد عماره	٤٩ اخوار بين الإسلاميين والعلماسين
الله المحمد	٥٠ - الإعلان الإسلامي لحتوق الإسان .
سليم العوا	
الشيح/ أمان الحولي	١٥ - عن القرآن الكري .
د طه حاير العنوالي	٧٥ - بي قفه الأقليات للسلمة
	٥٠ - ستقطاب بن العالمية الإسلاسة
د محمد عمارة	والعوله العرمية
ا بنصو الوشافعي	£0 – مركسة الثاريح
استشار / طاق الشرق	٥٥ - نعل الأعصاء في ضوء الشرحة والقانوب
المحمد طاهرس عشو	٥٦ - السنة الشرعية وعير التشريعية .
المنية إعنى الحقف	
د مجمد سلم انعوا	
د محمد عماره	
Tytes and a	
د نحمد عماره	٧٥ - تسهات حول الإسلام
د ـ واثل أبو صدى	٨٥ - يومو طب يعسي إسلامي
عصة بتحي الوبشي	٩٥ - واقعبا بين العالمانية وتصادم الحصارات
D ) Groven	Colomos knows angrees of streets - but

### للتعرف على احدث اصبارات الثقافية بمحتلما شكافية كتاب (CD) روروا موقعاعلى الاترت www.nahdetmisr.com على الرقبانيس 67775666

. د ، سيف الذين عند انساح	١٠ – بناء المدهم الإسلاميه
د محمد عمارة	٦١ - المستقبل الاحتماعي للأمة الإسلامية .
t neat sale	٦٢ - شبهاب حول العرآن الكرم
أ فؤاد ركريا	٦٢ - أرمة العقل العربي .
د محمد عمارة	
د محمد عمارة	٦٤ - في التحرير الإسلامي للمرأة .
الشيح/ محمد الماصل	٦٥ - روح الحقبارة الإسلامية
اس عاسور	
تعليق وتقدير/	
د میجهد عماره	

#### ال، القياري العينيين ... في هذه السنسنة الجديدة ،

إذا كان والتبوير العربيء هو تبوير علمائي، يستبدل العقل بالدين، ويقيم قطيعة مع التراث.

مان بالتدوير الإسلامي، هو تتويسر إلهي " لأن الله والقران والرسول دصنى الله عنيه وسلم دأنوان تصبح للعسلم تعويرا Lucia Las Val

ولتقديم هذا ، التموير الإسلامي ، للعراء، تصدر هذه السلسلة، الثى يسهم فينها أملام الشحديد الإسلاسي النعاصر

 المستشار / طارق البشري ه د محمد سليم النفوا و د حصــن الشــافــعــي

 د موسف الفرصناري. • أ نبي مريدي د کیمال الیدیس إمام ه د سیدیسولی

ء بالتربية عبدالحظيم و د عبدالوهاب المبيري

 د مسلاح الدین سلطبان • د عادل حســــين

وغير هم من الفكرين الأسلاميين.. إنه مشروع طموح الإنارة العقل بأنوار الإسلام.

ව (ගත) (ගත) (ගත) (ගත) (ගත)